С. М. ЧЕРКАСОВ

ИСТИННАЯ СУЩНОСТЬ НЕОФРЕЙДИЗМА

ОБЩЕСТВО «ЗНАНИЕ» РСФСР

Ленинградская организация

С. М. ЧЕРКАСОВ

ИСТИННАЯ СУЩНОСТЬ НЕОФРЕЙДИЗМА

Ленинград
1966

СОДЕРЖАНИЕ

Черкасов Сергей Матвеевич

ИСТИННАЯ СУЩНОСТЬ НЕОФРЕЙДИЗМА

(Тем. план 1965 года, № 50)

Научный редактор
кандидат философских наук *Э. В. Соколов*
Редактор издательства *А. В. Баннов*
Обложка художника *Э. И. Копеляна*
Технический редактор *М. П. Петрова*
Корректор *Н. Е. Кацнельсон*

М-50877. Подписано к печати 11/VI 1966 г. Заказ 2275.
Объем 2,5 печ. л., 2 уч.-изд. л. Формат $84 \times 108^{1}/_{32}$. Тираж 3700 экз.
Цена 6 коп.

Типография № 2 Управления по печати Ленгорисполкома
Ленинград, Фонтанка, 36.

В истории буржуазной философии было мало философских систем, которые имели бы столь широкое распространение и популярность в капиталистических странах, как учение австрийского психиатра Зигмунда Фрейда.

Фрейдизм проник почти во все сферы духовной жизни современного буржуазного общества. Медицина и психология, эстетика и социология, как и значительная часть буржуазной литературы и искусства, несут на себе в той или иной мере отпечаток идей Фрейда. В представлении современных буржуазных философов и психологов Фрейд оказывается «благородным гуманистом» и ученым, который якобы открыл законы общественного развития и человеческого поведения. Для современного западного обывателя фрейдизм превратился в своеобразную религию. Буржуазные исследователи Фрейда отмечают, что если раньше при духовном надломе обращались к священнику и библии, то теперь многие идут к психоаналитику.

Оформившийся в первое десятилетие XX века и претерпевший с тех пор значительную эволюцию, фрейдизм представляет собой чрезвычайно сложное идейное течение. Это своеобразная социальная философия с характерными для нее методологией и мировоззрением, это также одна из сторон буржуазной идеологии, оказывающая большое влияние на духовную жизнь капиталистического общества. В то же время фрейдизм — это направление в медицине и психологии в буржуазных странах.

Для того чтобы правильно понять, почему именно фрейдизм получил столь широкое распространение на Западе, необходимо кратко обрисовать историческую обстановку, уровень развития науки, особенности духовной жизни буржуазного общества конца XIX — начала XX века.

XX век войдет в историю как век всеобщих коренных изменений, захватывающих не только судьбы народов, классов, но и каждой личности. Современная эпоха — это эпоха пробуждения к сознательной исторической деятельности всё большего количества людей. В силу этого вопрос о человеке — его сущности, возможностях, свободе и т. п. стал чрезвычайно актуальным. Сегодня «проблема человека» стоит гораздо острее, чем в прошлые времена. На Западе она обусловлена прежде всего кризисом личности в буржуазном обществе. Марксистская философия решает этот вопрос в связи с задачами формирования нового человека, возрастанием роли каждой личности в общественной жизни.

Проблема личности — центральная тема современной буржуазной философии и социологии, этики и эстетики. «Философия человека» представлена фрейдизмом и экзистенциализмом, религиозно-философскими, «антропологическими» и другими направлениями. Разрушительное воздействие капиталистических производственных отношений на личность вызывает явление, которое Маркс называл «отчуждением и самоотчуждением» человека. Этот процесс приобретает чудовищный по своим последствиям размах в эпоху государственно-монополистического капитализма. «Отчужденный» человек, являясь общественным существом, тем не менее выступает в определенных отношениях как антиобщественный человек. Настроение, дух, внутренние конфликты этой отчужденной личности довольно тонко уловил фрейдизм. Поставив в центр своей системы человека, психоаналитики тем самым обеспечили популярность своих идей на Западе. В отличие от различных школ позитивизма, занимающихся лишь логическим анализом этических категорий и отказывающихся от решения актуальных моральных проблем современности, как якобы «ненаучных», в отличие от прагматистов, слишком упрощенно решающих вопрос о приспособлении человека к окружающим условиям, — психоаналитики выступают

как поборники «нового гуманизма». Не случайно Эрих Фромм, последователь Фрейда, свою систему называет «гуманистическим психоанализом».

Духовная жизнь буржуазного общества в течение последнего столетия характеризуется всё обостряющимся чувством неуверенности и страха. Эта психологическая атмосфера имеет определенные исторические причины. Бурное развитие капитализма в Европе во второй половине XIX века обострило классовые противоречия. Буржуазные «свободы» на словах, усиление экономического и социального гнета на деле, в своеобразной форме отразились в психологической и духовной атмосфере капиталистического общества. Неотъемлемые спутники капиталистической системы — конкуренция, кризисы, войны — порождают экономическую и психологическую неустойчивость прежде всего мелкой и средней буржуазии, испытывающей постоянное чувство страха перед монополиями, с одной стороны, и перед пролетариатом — с другой.

Эпоха империализма еще более усугубила экономические и классовые противоречия в странах капитала и, как следствие этого, — психологические конфликты. Чувство страха стало перерастать в глубокий пессимизм, что и нашло свое выражение в литературе, живописи, в философских системах.

Преступления империалистов против человечества, совершенные в XX веке — первая и вторая мировые войны, применение атомного оружия, а также постоянная угроза мировой термоядерной войны — бесспорно усиливают чувство страха и безысходности среди значительных слоев населения капиталистических стран. Отчаяние и неуверенность проникают в широкие слои людей, обманутых и сбитых с толку буржуазной пропагандой. Не случайно многие буржуазные идеологи характеризуют XX век как «век страха». Для буржуазии это действительно страшный век, поскольку приходит конец ее господству. Однако именно поэтому для большинства человечества XX век есть век самого знаменательного прогресса, эпоха перехода от капитализма к социализму во всемирном масштабе.

Напуганный, сбитый с толку, недумающий, а подчас и не желающий разобраться в событиях общественной и личной жизни, современный обыватель на Западе скло-

нен прибегать к иррационализму, мистике и догадкам в объяснении неустроенности и ненадежности своей жизни. Американские ученые и публицисты вынуждены признать, что в наше время на Западе необыкновенно возрос интерес ко всему, что противостоит разуму: наблюдается увлечение астрологией, спиритизмом, верой в предчувствия и т. п. Эта психологическая особенность современной духовной жизни буржуазного общества отразилась и в психоанализе. Ошибочность психоанализа заключается в том, что некоторые моменты иррационального в поведении человека психоаналитики рассматривают как определяющие всю жизнь человека и общества в целом.

Психоанализ по своему содержанию отражает духовную жизнь буржуазии, и прежде всего мелкой и средней. Тот «психологический материал», который психоаналитики использовали для своих обобщений, поставляли им представители этих слоев. Как Фрейд, так и Фромм подчеркивали, что их больше интересовала психология класса буржуазии, нежели пролетариата.

В конце прошлого столетия Зигмунд Фрейд, занимаясь лечением неврозов, столкнулся с изуродованной психикой среднего буржуа австрийской столицы. Исследованные им психические расстройства были вызваны противоречивостью и лицемерием буржуазной морали. Фрейд резко выступил против ханжества церковной и официальной нравственности, которая, по его мнению, противоречила природе человека. За это он подвергся нападкам защитников буржуазного общества. Однако подобная критика фрейдизма велась с позиций буржуазной морали и ее не следует смешивать с марксистской критикой идей Фрейда.

Действительная ошибка Фрейда заключалась в том, что он посчитал разорванное моральное сознание определенных слоев буржуазии не результатом общественных отношений буржуазного общества, а следствием будто бы вечного конфликта между человеком и обществом. Возведя в закон частные случаи психических расстройств, Фрейд создал теорию, исказившую истинную сущность личности. Эти ошибочные положения Фрейда наиболее реакционные представители буржуазной идеологии используют для доказательства «неустранимости» социальных конфликтов, преступности, войн,

борьбы каждого против всех, для доказательства «невозможности» гармонического сочетания интересов человека и общества.

Таким образом, ни критики, ни защитники фрейдизма, оставаясь в рамках буржуазной идеологии, не вскрывают истинной сущности психоанализа.

ИЗ ИСТОРИИ ПСИХОАНАЛИЗА

Чтобы лучше представить себе место неофрейдизма в общей линии развития психоанализа, целесообразно рассказать вкратце историю этого учения. Автор теории психоанализа, Зигмунд Фрейд, родился в 1856 году. Медик по образованию, он заинтересовался психическими заболеваниями и посвятил свою жизнь исследованию и лечению неврозов. В последние годы своей жизни Фрейд становится жертвой не абстрактной человеческой жестокости, о которой он писал в книгах, а узником фашистского концентрационного лагеря. Поклонники Фрейда выкупили его; в 1939 году он умер в Англии.

Фрейдизм прошел долгий и сложный путь развития. Можно выделить примерно пять основных периодов в истории психоанализа.

1. С 1893 до 1900 года. Период создания психоанализа. Многие буржуазные исследователи считают этот первый этап самым творческим в биографии Фрейда. В эти годы Фрейд формулирует основные положения психоаналитической теории, которые излагает в вышедшей в 1900 году работе «Толкование сновидений».

2. С 1900 до 1910 года. Психоанализ заявляет о себе как о новом направлении в психотерапии и психологии. Издаются основные работы Фрейда. Создается «Венский кружок», куда входят, в частности, Альфред Адлер и Карл Густав Юнг — будущие основоположники своеобразных направлений в психоанализе. В 1908 году в Зальцбурге собирается Первый международный психоаналитический конгресс. В 1909 году выходит первый номер международного психоаналитического журнала. В том же году Фрейд и Юнг едут с лекциями в Соединенные Штаты Америки.

3. С 1910 по 1925 год. Период размежевания сторонников психоанализа. От Фрейда отходят Адлер, Юнг и Ранк, создавая самостоятельные направления в психо-

анализе. Фрейдизм завоевывает популярность и признание во многих странах Европы и Америки.

4. С 1925 по конец 30-х годов. Период проникновения психоанализа в социологию. Выходят основные работы Фрейда, посвященные проблемам цивилизации, культуры, искусства, морали, религии: «Будущность одной иллюзии», «Цивилизация и ее неудовлетворительность», «Моисей и монотеизм». Фрейдизм окончательно оформляется как определенная социальная философия.

5. С конца 30-х годов по настоящее время. Период зарождения и развития неофрейдизма в США (Эрих Фромм, Карен Хорни, Г. С. Салливен). Этот этап характеризуется особым интересом к социальной проблематике, причем психоанализ всё больше претендует на роль метода в антропологии, этнографии, истории. Неофрейдизм впитал в себя некоторые положения из не получивших дальнейшего развития систем Адлера, Ранка и Юнга.

Современный фрейдизм можно представить в виде двух основных направлений.

Первое — это учение Фрейда и работы его правоверных последователей. Последние практически ничего не изменили в системе своего учителя и продолжают разработку тех или иных положений «классического» фрейдизма. Сторонники этого направления пытаются использовать новейшие достижения науки для доказательства «истинности» фрейдистской теории. Так, физико-энергетическая школа в современном психоанализе делает попытку рассматривать «психическую динамику» с позиций квантовой физики, а психический детерминизм Фрейда — с точки зрения теории вероятности. Другая, анатомо-физиологическая школа, использует последние достижения физиологии, в частности данные о функциях стволовой части мозга, для обоснования фрейдистской теории взаимодействия сознательного и бессознательного.

Второе направление — это школа так называемого «культурного» психоанализа, или неофрейдизм, получивший особое распространение в США. Подвергнув критике и ревизии ряд важных для системы Фрейда положений, представители этой школы в главных, принципиальных вопросах остались на идеалистических позициях.

Кроме этих основных направлений следует выделить значительную группу буржуазных ученых, деятелей искусства и культуры, которые, не приняв в целом учения Фрейда, тем не менее исповедуют те или иные положения и идеи его системы. Эта группа не представляет собой определенно оформленной линии в психоанализе. Однако выделить ее необходимо по следующим соображениям. Во-первых, представители этого направления являются самыми ревностными распространителями фрейдизма, его популяризаторами. Во-вторых, исследование взглядов этой группы позволяет понять степень проникновения фрейдизма как системы мировоззрения в современную буржуазную культуру в целом, лучше понять духовный мир современного капиталистического общества.

Поскольку фрейдизм представляет собой сложное идейное течение, его можно рассматривать с трех точек зрения. Во-первых, как метод лечения, способ терапии неврозов; во-вторых, как направление в психологической науке; в-третьих, как определенную систему социальной философии.

Психоанализ возник как метод лечения неврозов. Одной из задач, которую ставил перед собой Фрейд, разрабатывая новую систему терапии, была попытка найти замену гипнозу для клинических целей. Однако обобщения, которые сделали Фрейд и его последователи из наблюдаемых фактов, из историй болезни, положили основание для психоаналитического направления в психологии. Начиная с 20-х годов психоаналитики стали широко использовать свои идеи для обнаружения и истолкования законов социального развития, проблем общественной жизни, вопросов морали, искусства, религии. В 30-е годы наблюдается широкое проникновение психоанализа в область почти всех общественных наук. Фрейдизм оформляется в систему социальной философии. Неофрейдизм, особенно в творчестве Эриха Фромма, закрепляет философскую репутацию психоанализа.

Каково же практическое значение психоанализа в каждой из этих трех областей? Следует отметить, что Фрейд, приступая к разработке своего метода, сделал много верных и глубоких наблюдений. Недавний экспериментатор, он внимательно изучал психологию своих пациентов. Фрейд одним из первых обратил внимание

на динамику психических процессов, на роль детства в развитии личности, пытался изучить сновидения, описки, оговорки и т. п.

Фрейд сделал попытку создать учение о целостной личности, проследить ее историю, динамику и структуру. Его больше всего интересовали внутренние конфликты, эмоции и переживания человека. Он исследовал механизмы психической деятельности, которые были плохо изучены предшествующей психологической наукой.

Поскольку фрейдизм был в значительной степени освещен в литературе,[1] мы ограничимся лишь кратким изложением основных идей Фрейда, связанных с проблемой личности. Его концепция человека характеризуется биологизаторским подходом. Он полагал, что основу, природу личности составляют неизменные биологические влечения и потребности, и прежде всего два инстинкта: сексуальный и инстинкт агрессии (инстинкт смерти). Из этого Фрейд сделал вывод, что человек в силу своей природы неизбежно вступает в конфликт с социальной средой, влияние которой на личность сводится к подавлению природных влечений. Степень и особенности подавления биологического в человеке определяют всё качественное многообразие не только личности, но и всего человечества. Конфликт биологического и социального происходит на бессознательном уровне. Проникнуть в тайны этого бессознательного, которое определяет поведение человека, можно, согласно Фрейду, лишь при помощи специального анализа (психоанализа) таких психических актов, как сновидения, описки, забывания, оговорки и т. п.

Свои исследования бессознательной психической динамики Фрейд рассматривал не только как способ лечения неврозов, но и как определенный философский метод объяснения всех явлений общественной жизни. «Не насилуя его сущности, — писал он, — психоанализ можно применять с таким же успехом к истории культуры, к науке о религии и к мифологии, как и к учению о неврозах».[2]

---

[1] Г. Уэллс. Павлов и Фрейд. М., ИЛ, 1959; Д. Фурст. Невротик, его среда и внутренний мир. М., ИЛ, 1957; Ф. Михайлов, Г. Царегородцев. За порогом сознания. Госполитиздат, 1961, и другие работы.

[2] З. Фрейд. Лекции по введению в психоанализ, т. 2. М.—Пг., 1922, стр. 177.

В специальной книге «Миссия Зигмунда Фрейда», посвященной анализу творчества отца психоанализа, Эрих Фромм подчеркивает философскую ориентацию Фрейда: «факты... показывают, — пишет он, — как глубоко был заинтересован Фрейд не вопросами медицины, а философией, политикой, этикой».[1]

Как философ и социолог Фрейд выступает главным образом в 30-е годы. Исходным моментом его социологии является отдельный человек, личность. От анализа противоречий в психике личности он идет к объяснению общественных противоречий. Общефилософская натуралистическая ориентация Фрейда вынуждает его сводить сложное к простому. Так, сняв сначала качественную разницу между психической нормой и патологией, он использует затем механизмы психики больного человека для объяснения законов истории человечества. «Мы можем рассматривать народы, — писал Фрейд, — подобно тому, как мы рассматриваем отдельного невротика».[2]

Крайний антиисторизм, метафизичность, глубокий пессимизм характеризуют социологическую теорию Фрейда. Вот его взгляд на историю:

«Процесс культуры является делом Эроса, который стремится объединить отдельных индивидов, затем сéмьи, затем племена, расы и нации в один большой союз — в человечество. Почему это должно быть так, мы не знаем. Это просто работа Эроса. Эти массы людей должны быть объединены при помощи либидо (в понимании Фрейда — сексуальной энергии. — *С. Ч.*). Необходимость сама по себе, преимущества совместного труда не будут держать людей вместе.

Природный инстинкт агрессивности, заложенный в человеке, враждебность каждого против всех и всех против каждого выступают против программы цивилизации. Этот инстинкт является главным представителем и производным инстинкта Смерти, который мы находим наряду с Эросом. Оба они правят Миром».[3]

Такова «философия» истории Фрейда.

---

[1] E. Fromm. Sigmund Freud's Mission. N. Y., 1959, p. 72.
[2] S. Freud. Moses and Monotheism. 1939, p. 129.
[3] Цит. по Freud and the XXth Century. ed. B. Nelson. Lnd., 1958, p. 264.

ПРИЧИНЫ ПОЯВЛЕНИЯ НЕОФРЕЙДИЗМА

Теория Зигмунда Фрейда по мере своей эволюции от клинического терапевтического метода к социальной философии всё больше обнаруживала свою несостоятельность, входила в противоречие с общей линией развития науки. Неверные исходные посылки фрейдизма и основанные на них ошибочные выводы не так бросались в глаза, когда дело касалось происхождения и терапии неврозов. Однако те же методологические принципы вызывали сомнение в их правильности, когда шла речь о философских, о социологических концепциях Фрейда. Вся социальная жизнь человека была сведена им к сексуальным конфликтным ситуациям, и это показалось слишком невероятным даже для многих психоаналитиков. «Он (Фрейд.— *С. Ч.*) и большинство его учеников,— отмечал Фромм, — имели самые наивные представления о том, что происходит в обществе; большинство его психологических выводов касательно социальных проблем являлись ошибочными теориями».[1] Последователи Фрейда стали понимать, что необходимо как-то согласовать фрейдистскую систему с современным научным вйдением мира.

Таким образом, основной причиной ревизии ортодоксального фрейдизма явилось развитие науки. Успехи физиологии, психологии, антропологии, социологии и других наук неизбежно опровергали основания психоанализа.

Второй важнейшей причиной, которая способствовала пересмотру основных социологических положений Фрейда, было несомненное влияние учения Карла Маркса. Интерес к марксизму со стороны неофрейдистов был не случаен. Он объяснялся, в частности, общим интересом к Марксу в эпоху Веймарской республики в Германии, где в это время работали Эрих Фромм и Карен Хорни. В своей книге «Без цепей иллюзий» Фромм писал, что попытка выяснить причины первой мировой войны, желание разобраться в общественных явлениях привлекли его внимание к учению Маркса. Этот интерес перерос в серьезное изучение марксизма. Однако Фромм, как увидим ниже, часто неправильно трактует

---

[1] E. Fromm. The Fear of Freedom. Lnd., 1942, p. 6.

марксистскую теорию. Одной из причин его ошибочного понимания Маркса является сильное влияние Фрейда. Справедливости ради следует, однако, сказать, что, сопоставляя Маркса и Фрейда, Эрих Фромм говорит: «Маркс — это фигура мирового, исторического значения, с которой Фрейда даже нельзя сравнивать».[1] Прослеживая точки зрения Маркса и Фрейда на природу личности и историю общества, Фромм неоднократно отмечает ограниченность идей Фрейда по сравнению с марксистским подходом.

Интерес неофрейдистов к учению Маркса свидетельствует о том, насколько широко в XX веке стали распространяться идеи марксистской философии, завоевывая на свою сторону всё большее количество людей в мире. Это служит также доказательством того, что методология фрейдизма не дает возможности научно исследовать проблемы личности и общества. Как это ни парадоксально, но развитие психоанализа неофрейдистами свидетельствует о его кризисе: происходит постоянная сдача основных позиций классического фрейдизма.

Неудовлетворенность психоаналитиков рядом положений фрейдизма как в методике терапии, так и в частных вопросах теории личности особенно усилились в связи с переездом Э. Фромма и К. Хорни в США после прихода гитлеризма к власти.

Лечебные свойства психоанализа и до этого вызывали постоянные сомнения, в результате чего аналитики вынуждены были ради «совершенствования» метода изменить некоторые рекомендации Фрейда. Знакомство с американской клиентурой, которая существенно отличалась от европейской, убедило будущих неофрейдистов, что невозможно объяснить все особенности человека единой универсальной биологической природой. Стало очевидным, что без учета социальных факторов невозможно больше говорить о структуре и мотивах поведения личности.

Неофрейдисты в основном отказались от признания определяющей роли двух фрейдовских инстинктов, от преувеличенной роли сексуальности в жизни личности. Они пересмотрели соотношение сознательного и бессоз-

---

[1] E. Fromm. Beyond the Chains of Illusion. N. Y., 1963, p. 12.

нательного, структуру человеческой психики и некоторые другие положения Фрейда.

Однако неофрейдисты сохранили существо психоаналитической концепции, поэтому различие между неофрейдизмом и фрейдизмом не касается ряда принципиальных вопросов. Карен Хорни, поясняя, что ее теория, несмотря на ревизию фрейдизма, есть психоанализ, делает следующий вывод: «Признание бессознательных сил, значимости сновидений, вера в важность для терапии отношений, складывающихся между аналитиком и пациентом, признание защитных механизмов и борьба с ними, а также понимание ценности «свободных ассоциаций» — есть часть общего наследия, которая образует основу психоаналитической теории и метода».[1] Таким образом, за всем этим стоит основной фрейдистский принцип о примате психического, о том, что социальное выводится из индивидуального, о внутрипсихических мотивах человеческого поведения и т. п. Сохранены, следовательно, основные методологические принципы психоанализа.

Неофрейдистское направление представлено большим количеством аналитиков, антропологов, социологов и других буржуазных ученых. Это прежде всего Эрих Фромм, Карен Хорни, Г. С. Салливен, А. Кардинер, в каких-то аспектах Ф. Александер, Лассвелл, М. Мид и многие другие. Наиболее крупной фигурой, лидером этой школы является Эрих Фромм. Во-первых, Фромм — автор неофрейдистской социальной философии, тогда как остальные — это главным образом практикующие психоанализ врачи или исповедующие и развивающие неофрейдистскую доктрину антропологи, социологи и т. д. Во-вторых, Фромм делает попытку синтезировать фрейдизм и марксизм, поэтому критика его концепции есть не только опровержение еще одной буржуазной теории, но и защита чистоты марксистского учения. Таким образом, анализ взглядов Фромма представляется наиболее важным для критики всей неофрейдистской теории.

Эрих Фромм родился в Германии в 1900 году. Рано заинтересовавшись Фрейдом, он становится психоанали-

---

[1] Цит. по M. Birnbach. Neo-Freudian Social Philosophy. Stanford, 1961, p. 70.

тиком и одновременно занимается социальной психологией. Еще в Германии он вместе с К. Хорни критически осмысливает идеи Фрейда, а после переезда в США они работают в тесном сотрудничестве с американским психоаналитиком Г. С. Салливеном. Первая крупная работа Фромма «Бегство от свободы», раскрывающая основные положения неофрейдизма и дающая с этих позиций критику психологии фашизма, была издана в 1941 году и принесла автору известность. Впоследствии в таких работах, как например, «Человек как он есть», «Психоанализ и религия», «Забытый язык», «Психически здоровое общество», «Искусство любви», «Миссия Зигмунда Фрейда», «Концепция Маркса о человеке», «Без цепей иллюзий» и некоторых других, Фромм развивает социологические и этические положения своей философии. Он становится одним из ведущих буржуазных ученых.

Фромм принадлежит к критическому направлению в современной американской социологии. Давая резкую оценку многим сторонам капиталистической действительности США, он предлагает свой идеал мелкобуржуазного социализма. Угроза войны заставляет Фромма выступать с критикой реакционной позиции США; он вступает в социалистическую партию, борется за мир и разоружение, против войны во Вьетнаме, против вооружения Западной Германии. Такова политическая ориентация Фромма, находящаяся в своеобразных отношениях с его философской позицией, к анализу которой мы и приступаем.

ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ ПРИРОДА

Центральная проблема философии Фромма — это проблема человека и его отношений с миром. Ее решение начинается с главного вопроса: что является сущностью личности, что лежит в основе так называемой «природы» человека?

Фрейд считал, что человеческую природу составляют неизменные биологические потребности, которые определяют структуру и характер личности. Неофрейдисты сделали попытку посмотреть на человеческую природу несколько иначе, чем Фрейд. Анализируя «природу человека», Фромм пытается критически осмыслить не только концепцию Фрейда, но и философские идеи Маркса,

влияние которых на свое мировоззрение Фромм считает решающим.

Фромм пытается осуществить невозможное: «соединить» философское наследие Маркса с учением Фрейда, поскольку центром обеих систем, по его мнению, является проблема личности. Обе системы, полагает Фромм, представляют собой лишь разные точки зрения на решение этой проблемы, поскольку Фрейд подчеркивал индивидуальную, а Маркс — социальную патологию человека. Силы, лежащие в основе поведения личности, Маркс объяснял исторически, а Фрейд — психологически или биологически. Оба эти взгляда Фромм считает необходимым «синтезировать» на свой лад, пытается так соединить их, чтобы они «дополняли» друг друга. «Рассматриваемый здесь взгляд, — пишет Фромм, — есть ни «биологический», ни «социологический». Он, скорее всего, стоит выше таких дихотомий».[1]

Попытки «обновить» и «обогатить» марксизм подобным образом характерны не только для неофрейдистов, но и для представителей других направлений современной буржуазной философии, в частности экзистенциализма.[2] Замысел Фромма в этом отношении является наиболее разработанным. Вместе с тем, пытаясь «сблизить» Фрейда и Маркса, Фромм делает несовместимость их идей еще более явной и тем самым показывает несостоятельность такого «развития» марксизма.

Прежде всего необходимо отметить непоследовательность Фромма в трактовке им марксовой теории личности. С одной стороны, он правильно видит основную заслугу Маркса в социально-историческом понимании сущности личности, в отрицании Марксом абстрактной, внеисторической природы человека. Для Маркса, как известно, личность человека каждой конкретно-исторической эпохи определяется «совокупностью общественных отношений». С другой стороны, Фромм толкует ряд основных положений Маркса таким образом, будто последний не только признавал самостоятельную, отличную от общественной, природу человека, но и придавал ей решающее значение, хотя и не говорил о ней специ-

---

[1] E. Fromm. The Sane Society. N. Y., 1955, p. 14.

[2] См. Ж.-П. Сартр. Холодная война и единство культуры. «Иностранная литература», 1963, № 1, стр. 228.

ально. По мнению Фромма, Маркс считал, что хотя человек и изменяется в ходе истории, он в этом процессе лишь реализует некую неизменную, заложенную в нем сущность, которая является его «потенцией».

Подобное толкование марксизма есть результат непоследовательности самого Фромма. В ряде своих высказываний он стоит на социально-исторической точке зрения. «Наиболее прекрасные, — признает он, — как и наиболее безобразные склонности человека являются не частью его неизменной, биологически данной природы, а результатом социального процесса, который создает человека. Общество имеет также и созидательную функцию. Природа человека, его страсти и страхи являются продуктом культуры. Кстати сказать, сам человек есть наиболее важное создание и достижение постоянных человеческих усилий, путь которых мы называем историей».[1]

Но, с другой стороны, желание стать выше «социологического» подхода, неприятие последовательно-материалистического понимания сущности личности, вынуждают Фромма искать иную «природу» человека. Социально-экономическая структура общества есть, по его мнению, лишь один из двух факторов, определяющих процесс формирования личности. Другой фактор — это сама человеческая природа, поскольку человек «при рождении не является чистым листом бумаги, на котором культура пишет свой текст».[2]

В поисках изначальной природы человека Фромм сталкивается с необходимостью критически осмыслить концепцию Фрейда. Главную задачу он видит в преодолении биологизаторской односторонности своего учителя. В силу этого его исследования направлены на выяснение «истинных», а не извращенных Фрейдом характеристик абстрактной человеческой природы. «Основные страсти человека, — пишет Фромм, — коренятся не в инстинктивных потребностях, а в специфических условиях человеческого существования, в потребности найти новую соотнесенность (relatedness) между человеком и природой после того, как человек потерял первичную соотнесенность дочеловеческого существования. Хотя в этом

---

[1] E. Fromm. The Fear of Freedom. Lnd., 1942, p. 9.
[2] E. Fromm. Marx's Concept of Man. N. Y., 1961, p. 24.

отношении мои идеи существенно отличаются от идей Фрейда, тем не менее они базируются на его фундаментальных открытиях».[1]

Некоторые человеческие качества Фромм считает присущими человеческой природе как таковой, безотносительно к общественному бытию человека. В одном случае это «потенции, стремление к свободе, справедливости и истине»,[2] в другом — это «такие потребности, как стремление к счастью, обладанию, любви и свободе».[3] Все эти свойства являются врожденными и служат движущим фактором в историческом процессе. В этом отношении Фромм отличается от Фрейда тем, что признает положительный характер врожденных человеческих потребностей и отрицает изначальную агрессивность человека и инстинкт смерти.

Таким образом, согласно Фромму, человек, с одной стороны, есть результат, продукт исторического процесса; с другой — он является воплощением врожденных человеческих возможностей. Что же оказывается определяющим? Что следует считать главным? Отказавшись от вульгарно-биологизаторского подхода Фрейда, Фромм одновременно отверг и биологическую обусловленность человеческой психической деятельности. Этим он поставил себя в трудное положение, ибо стало непонятно, откуда взялись его «человеческая природа», «человеческие потенции», «основные влечения» и т. п. Фромм пытается разрабатывать свою теорию происхождения «природных человеческих потенций», которые по своей родословной не являются ни биологическими, ни социальными.

ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ СИТУАЦИЯ

Ядро всего учения Эриха Фромма составляет «человеческая ситуация». Он считает ее «ключом к гуманистическому психоанализу».[4] Действительно, анализ «человеческой ситуации» — это путь к пониманию всей теории Фромма. Смысл ее заключается в следующем.

Животный предок человека живет в единстве с при-

---

[1] E. Fromm. The Sane Society. N. Y., 1955, p. VIII.
[2] E. Fromm. The Fear of Freedom. Lnd., 1942, p. 246.
[3] E. Fromm. Beyond the Chains of Illusion. N. Y., 1962, p. 81.
[4] E. Fromm. The Sane Society. N. Y., 1955, p. 22.

родой. Когда же он переходит границы природы, выходит за рамки чисто пассивной роли твари, «когда он становится с точки зрения биологии наиболее беспомощным существом, это значит *человек родился, жизнь осознала самое себя*».[1] Вот здесь-то, как считает Фромм, и заложена первопричина всех человеческих проблем. Появившиеся самосознание, разум и воображение нарушили гармонию животного состояния, гармонию между животным и природой. Эти качества «сделали человека аномалией, капризом Вселенной». С одной стороны, он — часть природы, подверженная ее физическим законам и не способная их изменить; с другой, — в отличие от всех остальных тварей, человек осознает себя, понимает свое бессилие и ограниченность своего существования. Он предвидит свой собственный конец, смерть. Разум — благо человека — является также и его проклятием, поскольку он заставляет человека бесконечно биться над этим неразрешимым противоречием. Как следствие этой борьбы человека в течение всей жизни терзают страхи и сомнения.

Таково основное содержание «человеческой ситуации», из анализа которой Фромм делает принципиальные для него выводы. Что нового здесь по сравнению с Фрейдом? У последнего, как известно, за исходный момент берется вечный антагонизм между природным и социальным, между биологическим началом в человеке и общественной ролью личности. «Преодолевая» Фрейда, на место фрейдовских антагонизмов Фромм ставит свои собственные: противоречие между физической слабостью человека, неизбежностью смерти (биологическое), с одной стороны, и разумом, самосознанием, воображением и т. п. (социальное) — с другой.

Вечные и неразрешимые противоречия между «животной природой» и «человеческой природой», противоречия, которые являются следствием «человеческой ситуации», то есть выхода человека из животного мира, порождают два типа антагонизмов, которые Фромм определяет как «экзистенциальные дихотомии».

«Наиболее существенная экзистенциальная дихотомия, — пишет он, — это дихотомия между жизнью и смертью. Человеку никуда не уйти от того факта, что он

---

[1] E. Fromm. The Sane Society. N. Y., 1955, p. 23.

должен умереть».[1] То, что человек смертен, порождает вторую дихотомию, состоящую в том, что «хотя каждый человек есть носитель всех человеческих потенций, быстротечность его жизни не дает им полной реализации даже при самых благоприятных условиях».[2] Человек мог бы стать счастливым, если бы он прожил жизнь длиною во всё человечество. В подтверждение своих «экзистенциальных дихотомий» Фромм приводит факт существования религии. Первая дихотомия привела к попытке утешить себя верой в бессмертие, вторая — конкретизировала идею бессмертия, перенеся в загробный мир возможность реализации смысла человеческого существования каждой отдельной личностью. Современная эпоха, утверждает он, дает атеистический вариант религии в виде идеологий с «верой в будущее».

Как видно из теории Фромма, суть проблемы заключается в возможности или невозможности реализовать внутренние «потенции» и потребности человека. Но что имеет в виду Фромм, когда он говорит о «потенциях»? Если речь идет о физических возможностях человека, то, действительно, они ограничены его физиологической природой. Человек обладает определенной биологической конституцией, которую он принимает «как таковую» и не может, например, летать или жить под водой. Но Фромм, в отличие от Фрейда, под природой человеческих потребностей понимает не биологические потребности, а такие, как уже отмечалось, человеческие качества, как стремление к справедливости, истине, счастью, любви, свободе и т. п. Дело, однако, в том, что последние не имеют отношения к абстрактной, изначально данной природе человека, а порождаются общественным бытием человека. Они есть продукт исторического развития общества. Нравственные качества личности, как любовь, стремление к свободе и т. п., *зарождаются и изменяются* в процессе жизни в обществе.

Следует отметить, что там, где Фромм отходит от фрейдистского взгляда на изначальную сущность личности, он при анализе истории показывает связь этих категорий с изменяющимися социальными и экономическими сторонами общественной жизни. В целом же про-

---

[1] E. Fromm. Man for Himself. N. Y., 1946, p. 41.
[2] ibid., p. 42.

блему потребностей Фромм решает метафизически: система потребностей формируется, по его мнению, во время решения «человеческой ситуации», раз и навсегда, а затем среда лишь выбирает, какие из «ограниченного числа потенций и потребностей» могут быть удовлетворены в определенных условиях.

Непоследовательность Фромма проявляется также при анализе кризиса личности в современном буржуазном обществе. С одной стороны, он отмечает, что возможности человека не могут быть полностью использованы в условиях существующего капиталистического строя. С другой стороны, Фромм не понимает, что капитализм разрушает не абстрактную «человеческую природу», не некие извечно заложенные в человеке свойства, а те возможности, которые капитализм полагает в качестве запроса и которые он в то же время не дает возможности реализовать в силу порочных общественных отношений. И причина этого не просто в нехватке времени, а в отсутствии реальных условий для раскрытия, реализации возможностей личности, порожденных эпохой. Именно социальная практика капиталистических отношений не обеспечивает этих условий. Сам Фромм видит зловещую картину гибели личности в современном капиталистическом обществе. Однако его заблуждения, имеющие как гносеологические, так и классовые причины, не позволяют ему понять причины этого факта. В основе психологических конфликтов оказывается «дихотомия» биологического и социального, и Фромм настоятельно подчеркивает, что эти противоречия являются не историческими, а вечными.[1]

Наконец, эта же позиция Фромма вынуждает его принять телеологический взгляд на ход истории. «Подобно тому, — пишет он, — как ребенок рождается со всеми человеческими данными, которые разовьются при благоприятных социальных и культурных условиях, точно так же и человеческая раса в процессе истории развивается в то, что она потенциально есть».[2] Получается, что не личность есть продукт истории, а история является результатом «распутывания» заложенных в человеческой природе возможностей («потенций»).

---

[1] E. F r o m m. Man for Himself. N. Y., 1946, p. 43.
[2] E. F r o m m. The Sane Society. N. Y., 1955, p. 14.

«Человеческая ситуация», согласно Фромму, дает ответ на коренной вопрос психоаналитической теории: что́ именно представляет собой «человеческая природа», какие «основные потребности и страсти» составляют ее содержание. Она является ключом к пониманию фроммовской концепции личности. Какие же это потребности, откуда они возникают? Прежде всего это: потребность в человеческих связях, трансцендентность, привязанность, потребность в чувстве самосознания и потребность в системе ориентации и поклонения.[1] Хотя Фромм выделяет пять основных потребностей, однако три из них — потребность в человеческих связях, в системе ориентации и поклонения и привязанность — имеют много общего.

«Когда человек рождается, — пишет Фромм, — это относится как к отдельному человеку, так и ко всему человечеству, — это значит, он выбрасывается из положения, которое характеризуется своей определенностью, такой же, как инстинкты, в положение, которое отличается неопределенностью и неуверенностью. Уверенность есть только относительно прошлого, что же касается будущего, то ясно лишь одно — впереди смерть».[2] Поскольку человек наделен разумом, продолжает Фромм, он осознает себя, других людей, свое прошлое и будущее; он осознает, что не по своей воле появился на свет и не по своей воле покидает его. Человек понимает свое одиночество и изолированность, свое «бессилие перед силами природы и общества». Всё это превращает его «одинокую, разобщенную жизнь в невыносимую тюрьму».[3] Эта «человеческая ситуация» заставляет человека метаться в поисках выхода. Благодаря двойственной биолого-социальной природе человека у него наблюдаются две тенденции.

Первая следует из того, что «по своему происхождению человек — стадное животное». Поэтому «его действия определены инстинктивными импульсами следовать за своим вожаком и иметь тесную связь с другими животными вокруг себя».[4] В силу этого у человека как

---

[1] E. Fromm. The Sane Society. N. Y., 1955, p. 28.
[2] E. Fromm. The Art of Loving. N. Y., 1956, p. 7—8.
[3] ibid, p. 8.
[4] E. Fromm. Psychoanalysis and Religion. Yale University Press, 1950, p. 58.

животного существуют «природные связи» с землей, кровью, природой, матерью и т. п. Эти связи очень сильны. Они крепко держат человека, который в свою очередь неохотно их порывает, поскольку они гарантируют ему то спокойствие и уверенность, которые он потерял, став человеком. Самым простым примером «природных связей» Фромм считает привязанность ребенка к матери. Однако в обществе эти привязанности к крови, земле и т. д. могут принимать более сложную и зловещую форму выражения в виде национализма и расизма.

Вторая тенденция объясняется социальной природой человека. Фромм отмечает, что, в отличие от всех остальных животных, человек не имеет развитой инстинктивной приспособляемости к природе, не имеет физической силы, при рождении он является самым слабым из животных и ему необходима защита и покровительство гораздо более продолжительное время, чем любой другой твари.[1]

Компенсацией этой биологической неполноценности ему служит человеческое общество, где благополучие человека зависит от установления новых видов связей взамен природных. Фромм выделяет несколько форм связей с людьми. Первые две — непродуктивные, — это связи господства и подчинения, которые приводят к потере свободы и целостности личности. Третий вид связи — любовь[2] является единственной положительной связью, поскольку человек обретает единство с миром, сохраняя при этом индивидуальность.

На протяжении всей жизни человек, по мнению Фромма, ведет борьбу за сохранение старых «природных связей», которые вытекают из его родословной и которые в новых условиях жизни приходится порывать. Человеческая личность раздваивается. Это принимает форму конфликта «между глубинным желанием остаться в чреве матери и взрослой частью личности, тенденция которой — жить нормальной жизнью».[3]

Установлению социальных связей помогает разум. Он же дает человеку возможность сориентироваться и

[1] E. Fromm. The Sane Society. N. Y., 1955, p. 23—24.

[2] Фромм имеет в виду не только эротическую любовь, но и любовь как форму отношений между людьми.

[3] E. Fromm. The Sane Society. N. Y., 1955, p. 38.

чувственно определиться в мире. Благодаря ему человек создает «систему ориентации и поклонения», примером которых могут служить любые религии и идеологии. «Разрыв между нашей овечьей природой (шаг в сторону гуманизма по сравнению с «волчьей» природой Фрейда. — *С. Ч.*) и нашей человеческой природой, — пишет Фромм, — является основой для двух видов ориентаций: ориентации путем родства со стадом и ориентации путем разума».[1]

Две следующие основные потребности — это развитие самосознания и самоутверждение путем активного выхода за рамки природы. Фромм объясняет их следующим образом. «Человека можно определить как животное, которое может сказать «Я», которое осознает себя как нечто отдельное».[2] Двойственность этой человеческой характеристики проявляется в том, что чувство самосознания находится в постоянной борьбе с «первичными связями». Поэтому выбор: либо целостная личность, либо растворение в стаде, «конформизм толпы», — стоит перед каждым человеком и перед всем человечеством. Наконец, человек лишь тогда личность, когда он несет в себе творческое начало. «В акте творчества человек выходит за пределы пассивной роли твари».[3] В этом состоит его «трансцендентность». Это качество человека обусловлено антагонизмом природного и социального и проявляется в диаметрально противоположной направленности активности личности. «Если я не могу созидать жизнь, я могу уничтожить ее. Уничтожить жизнь — значит тоже выйти за ее пределы». «Разрушительность, агрессивность, — пишет далее Фромм, — является вторичной потенцией, коренящейся в самом бытии человека и имеющей такую же силу и интенсивность, как и любая другая страсть».[4]

Таково, согласно Фромму, происхождение и основное содержание «человеческой природы», возникшей в результате «человеческой ситуации». Ниже мы рассмотрим, как проявляются и чем вызываются некоторые затронутые Фроммом моменты в психологии и поведении

---

[1] E. Fromm. Psychoanalysis and Religion. Yale University Press, 1950, p. 59.

[2] E. Fromm. The Sane Society. N. Y., 1955, p. 60.

[3] ibid., p. 37.

[4] ibid., p. 37.

определенного типа личности. Они, как известно, порождаются конкретными социально-экономическими причинами, а не вечной «экзистенциальной дихотомией».

Первое, что характеризует методологию Фромма в подходе к человеческим «потребностям и влечениям», — это биолого-социальный параллелизм, свойственный учению неофрейдизма в целом. Любое социальное чувство рассматривается им по аналогии с животным инстинктом. Оно оказывается сосуществующим с ним во времени и по значимости и, по меньшей мере, не превосходит инстинкт в своем влиянии на личность.

Возникает вопрос, откуда появилось это социальное содержание в человеке? Если оно явилось результатом дальнейшего развития его материальной природы, то оно должно стоять *не рядом с биологическим, а выше его,* выступать как его отрицание, снятие. А по концепции Фромма получается, будто кто-то в шутку «скрестил» биологическое и социальное, инстинкты и разум, и беременная этим «человеческая ситуация» породила на свет «отрицательное явление», «уродца Вселенной» — человека.

Поскольку Фромм признаёт различие между социальным и биологическим, то кажется естественным, что он должен проследить *происхождение* социального и выяснить, *на смену какой* формы организации материи оно пришло. В самом деле, становление человеческого общества заняло относительно долгий период времени, в процессе которого диалектика природного и социального проявлялась по-разному. Первобытное стадо существовало прежде всего как биологический вид и его жизнь определялась биологическими закономерностями. В ходе становления общества эти закономерности стали играть всё меньшую роль и всё большее значение приобретали социальные законы. Это означает, что социальное является *качественно* отличной характеристикой новой, более сложной формы бытия материи. Следовательно, биолого-социальный параллелизм и все следующие из него выводы не имеют ничего общего с действительным положением вещей.

Методологическая несостоятельность фроммовского метода сказывается уже при анализе человеческой потребности в связях с другими людьми. У Фромма «первичные связи», находящиеся на уровне биологиче-

ских инстинктов, сосуществуют с социальными, порожденными условиями общественной жизни. При этом в основу социальных связей он кладет психологические мотивы: желание человека избежать «одиночества», «изолированности» и т. п.

Данные этнографии и антропологии показывают, что так называемые «кровнородственные» биологические отношения, во-первых, культурно нормированы; во-вторых, они существенно отличаются в разных обществах и, в-третьих, они подвержены воздействию экономических и политических отношений. Так, например, семья, являясь примером «родственных» биологических связей, по своей структуре зависит прежде всего от общественных отношений — от экономики, плотности населения, форм собственности, производительности труда и т. п. Структура и организация семьи (групповой брак, моногамия), бо́льшая или меньшая ее стабильность, деторождение и детовоспитание — все эти качества и функции семьи оказываются социально обусловленными. Биологическая сторона человеческих отношений не является *определяющей.*

Таким образом, история свидетельствует, что человеческие отношения качественно отличны от биологических. Человеческое общество отличается от животного мира тем, что *на смену биологическим инстинктивным связям пришли общественные отношения, порожденные материальной трудовой практикой людей.* «Развитие труда, — подчеркивает Ф. Энгельс, — по необходимости способствовало более тесному сплочению членов общества, так как благодаря ему стали более часты случаи взаимной поддержки, совместной деятельности, и стало ясней сознание пользы этой совместной деятельности для каждого отдельного члена».[1]

Конечно, человек вступает в обществе в различные отношения, но главными, определяющими все остальные, являются экономические, производственные отношения, в которые люди вступают, независимо от своей воли, в процессе производства материальных благ, необходимых им для жизни. Производственные отношения лежат

---

[1] Ф. Энгельс. Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека. Госполитиздат, 1951, стр. 6.

в основе всей системы общественных отношений, в том числе политических, социальных и духовных.

Коренная ошибка Фромма заключается в том, что он не видит материальной основы исторического развития всех человеческих отношений. Фромм «психологизирует» историю. Для него движущей силой в общественных отношениях становятся психологические потребности в «связях», к тому же имеющие животную природу. Например, он полагает, что в основе «конформизма» лежит «инстинкт стада», а не определенные социальные причины. Между тем этот «психологический механизм» прежде всего связан с процессом «отчуждения», т. е. экономического и политического явления, характеризующего духовную жизнь современного капиталистического общества.

Неофрейдистское представление об абстрактной психологической природе индивида, как особом факторе социального развития человека, — историческая иллюзия.

Неофрейдизм неправильно понимает сущность развития. «Смысл биологической эволюции, — пишет известный английский философ-марксист Джон Льюис, — заключается еще и в том, что новое качество не просто *добавляется,* таинственно привносится в низшую форму существования, — оно является новым способом поведения соответственно новой, более высокой стадии организации материи».[1]

Человек, биологически, действительно является новым видом животного. Несомненно и то, что биологические факторы: потребность в пище, подверженность болезням и т. п. играют известную роль в его поведении. Однако задача социолога, желающего изучить общество и личность, состоит в том, чтобы исследовать то особенное, что есть в человеке, что дает ему *новую качественную определенность* по сравнению с животным миром.

ЛИЧНОСТЬ И ИСТОРИЯ

Свою основную задачу при решении проблемы личности и общества Фромм видит в исследовании психологической стороны отношений между человеком и ми-

---

[1] Дж. Льюис. Человек и эволюция. М., «Прогресс», 1964, стр. 17.

ром. «Для того, чтобы понять динамику социального процесса, — пишет он, — мы должны понять динамику психических процессов, действующих в индивидууме».[1] С этой целью Фромм рассматривает процесс становления личности. Развитие человека, как и всего человечества, начинается, по его мнению, с того, что сначала у ребенка существуют «первородные связи» и он не считает родителей отдельными от него существами. В процессе развития личности происходит разрыв с системой первородных связей, «рост личностных сил», появление «я», и вместе с тем это приводит к «росту чувства одиночества». Перед человеком стоит задача обрести новые связи и уверенность. Выход, как считает Фромм, может быть найден в подчинении какому-то внешнему авторитету. Но подобное решение не приносит человеку облегчения, ибо оно увеличивает чувство опасности и в то же время провоцирует враждебное отношение к тому, от кого или от чего человек зависит. Есть другой выход, когда человек устанавливает «спонтанные отношения к другим людям и природе, которые связывают индивидуума с миром, не уничтожая его индивидуальности. Наиболее ярким проявлением этого рода отношений являются любовь и продуктивная работа».[2] Пока, констатирует Фромм, история не дала такой системы отношений.

Аналогичные процессы, по мнению Фромма, характеризуют историю общества. История цивилизации, утверждает он, это поступательное развитие личности в человеческом обществе. История человека начинается с его выхода из состояния единства с природой, примитивного анимизма. До этого он испытывает состояние «космического единства» не только с остальными людьми, но и с физическим миром вокруг него — Землей, Солнцем, звездами, деревьями и животными. Это чувство предохраняет его от одиночества, но вместе с тем не дает развиться самостоятельной, продуктивной личности. Если человек зависит от чего-нибудь и страдает, то по крайней мере он спасается от самой страшной боли из всех — «чувства сомнения и полного одиночества».

---

[1] E. Fromm. The Fear of Freedom. Lnd., 1942, p. IX.
[2] ibid., p. 24.

Историю человечества Фромм рассматривает через призму своей психоаналитической концепции, перенося на исторический процесс действие психологических механизмов личности. Появление капитализма, отмечает он, привело к освобождению человека от ограничений феодального общества. Разрушение сословных перегородок, возможность частного предпринимательства, ослабление влияния церкви делают человека свободным от прежней системы зависимости, развивают его самостоятельность, но одновременно делают его одиноким, неуверенным в себе. Человек должен полагаться только на самого себя, а психологически это для него невыносимо.

По мнению Фромма, современное индустриальное общество не дает человеку универсальной системы ориентации и поклонения. Поэтому человек не может выработать какого-либо рационального порядка в мире для установления отношений с самим собой, своими собратьями и с природой в целом. Неопределенность свободы тяготит его. И он хочет бежать от этой своей свободы. Социальное поведение человека определяется психологическими механизмами «бегства». Фромм выделяет четыре типа «бегства от свободы»: моральный мазохизм, садизм, деструктивность и конформизм автомата. Суть первых двух заключается в том, что разные люди находят некоторое успокоение в подчинении или господстве. «Деструктивность» проявляется в желании уничтожить всё то, что кажется сильнее и значительнее и порождает чувство бессилия. Конформизм автомата — это отказ от своего «я», от своей индивидуальности, растворение в массе, потеря личности. Сходные условия жизни группы или общества в целом направляют жизненную энергию личностей по определенным каналам. Экономические и политические условия облегчают одни способы «бегства от свободы» и затрудняют другие. Благодаря этому у большинства членов общества развиваются приблизительно одинаковые черты характера. Совокупность этих черт Фромм называет «социальным характером».

Социальный характер как совокупность динамических психических качеств определяет поведение индивида и восприимчивость его к определенного рода идеям, утверждает Фромм. Благодаря «социальному харак-

теру» поведение членов общества перестает быть делом сознательного выбора и решения: следуя социальным нормам и соглашаясь с господствующими идеями, человек получает психологическое удовлетворение.

Иллюстрируя свою идею о «социальном характере», Фромм пишет, что общество эпохи первоначального накопления капитала формировало характер, в котором преобладающей целью было обладание, накопление. Современное же общество с его массовым производством благ и контролем, «находящимся в руках бюрократических элит», эксплуатирует уже другой психологический механизм, другой тип «бегства от свободы». Для современного человека Фромм считает типичной ориентацию к возможно более интенсивному потреблению, использованию вещей. Это — «нетворческая», непродуктивная ориентация.

В теории Фромма нашли отражение всё более распространяющиеся кризисные, болезненные явления, которые характеризуют жизнь и развитие личности в современном буржуазном обществе. Современный государственно-монополистический капитализм с точки зрения своего влияния на человека отличается от домонополистического капитализма рядом особенностей. Прежде всего следует отметить, что *стихийные* социальные силы, присущие этому обществу, усугубляют его иррациональный, неподвластный человеку характер. Социальные катастрофы — войны, кризисы, безработица и тому подобные явления, присущие этому строю, — вызывают в психологии человека чувства беспомощности и страха. Человек готов бежать в область мистики, ибо он не в силах понять, как можно справиться с этой объективной и противостоящей ему стихией.

Отчужденные от человека силы, в виде буржуазного государства и его институтов власти, выступают как нечто противостоящее человеку. Это приводит к тому, что у него возникает неопределенное чувство враждебности. Поскольку человек не знает своих действительных врагов, его враждебность оказывается неосознанной, беспредметной, направленной против всего социального. Более того, благодаря буржуазной пропаганде она может проявляться в уродливых, извращенных формах — расовой ненависти, изощренного садизма, преступности и т. п. Подобная разрушительность есть

определенный протест, но по существу — это бунт «взбесившегося мещанина». Подобный тип личности в современную эпоху часто используется самыми реакционными силами. На таких людей прежде всего действует фашистская демагогия. Они являются тем материалом, из которого в капиталистических странах пополняются фашистские, куклуксклановские организации, вербуются «белые» наемники для борьбы с национально-освободительным движением. Фромм дал глубский анализ психологии подобного типа личности, исследуя природу немецкого фашизма.

Невозможность для личности с позиций буржуазного индивидуализма понять те силы, которые определяют социальную жизнь, приводит к тому, что человек пытается «убежать» от сложностей и тягот своего существования, от постоянной тревоги перед безработицей, кризисами, войной и т. п. Это «индивидуальное психологическое бегство» [1] больше всего наблюдается в сфере досуга и выливается в наркоманию, пьянство, разврат.

Современный капитализм заинтересован в том, чтобы личность капитулировала перед его антигуманной, бюрократической системой, чтобы протест трудящихся не поднялся до сознательной классовой борьбы. Вся система буржуазной пропаганды направлена на воспитание в человеке психологии приспособленца — «конформиста». «Я должен быть готов добровольно меняться в соответствии с изменениями основной линии. Я не должен задавать вопроса, прав я или не прав, я могу спрашивать лишь о том, достаточно ли полно я приспосабливался, не являюсь ли я особенным, отличным от других».[2] Настроенный таким образом, человек теряет свою индивидуальность, приходит к самоотчуждению.

Явления общественной психологии, рассмотренные нами, показывают, что исследования Фромма касаются психологических и моральных болезней современного американского общества. Фромм изучил влияние современного капитализма на психологию определенного класса, и в этом его несомненная заслуга.

Однако методология Фромма страдает ограниченностью. Он психологизирует историю, анализ сознания

---

[1] Ю. А. Замошкин. Кризис буржуазного индивидуализма и личность. М., «Наука», 1966, стр. 251.

[2] E. Fromm. The Sane Society. N. Y., 1955, p. 153.

и поведения отдельных людей он переносит на социальную группу или общество в целом. Иначе говоря, Фромм рассматривает общество не с точки зрения его материальной основы, а субъективно, с точки зрения психологических характеристик составляющих его лиц. Психологические механизмы, порожденные определенными экономическими и социальными причинами, приобретают у Фромма самодовлеющий характер. Он неоднократно подчеркивает, что психологические мотивы стали «движущими силами истории». Изображение всей психической жизни человека как имеющей в основе различные механизмы «бегства от свободы» приводит к тому, что в развитии личности решающими оказываются не рациональное активное использование знаний, не творчество, не деяние, а иррациональные механизмы приспособления к среде, качественно нисколько не отличающиеся от невротических явлений.

В творчестве Фромма, как и в работах Фрейда, отражен определенный классово-социальный тип буржуазного сознания. При всей распространенности исследованных Фроммом психологических характеристик поведения личности они представляют собой лишь одну сторону исторического развития личности в капиталистической Америке. В действительности характеристика общественного сознания американского народа окажется полной лишь в том случае, если будет учтено «другое основное направление»[1] развития человека, связанное с прогрессом, с борьбой за демократию и гражданские права, за установление гуманистических общественных отношений. Фромм склонен считать безусловными, неизменяемыми болезненные явления и принимать исследуемый им тип личности за тип социального характера вообще.

Чтобы показать, к чему ведет неправильный исторический метод Фромма при анализе тех или иных событий, возьмем для примера его объяснение природы фашизма и причин, порождающих войны. Интерес Фромма к психологии фашизма далеко не случаен и в принципе гуманистичен. Приход Гитлера к власти, ужасы фашизма в Германии и Италии, необходимость самому покинуть родину, и наконец вторая мировая война, — всё

[1] Ю. А. Замошкин. Упомянутое сочинение, стр. 316.

это глубоко волнует Фромма как человека и ученого. Однако, рассматривая социально-экономические стороны жизни Германии, Фромм, как справедливо отмечал американский философ-марксист Г. Уэллс, использует марксистский исторический метод в известном смысле для того, чтобы «реконструировать» Фрейда. Характер и природу фашизма, утверждает Фромм, определяют психологические механизмы «бегства от свободы». Фашистское государство, оказывается, выступает как реакция на одиночество человека, порожденное разрывом первичных связей с семьей, гильдией и религией. Фромм анализирует садистские наклонности, разрушение личности, которые, якобы и вызвали фашизм; подчинение Гитлеру он объясняет «мазохистским комплексом» и т. п.

Изучение психологии фашизма представляет в современную эпоху значительный интерес для усиления борьбы с этой самой реакционной буржуазной идеологией. В этом плане постановка проблемы Фроммом совершенно правомерна. Однако психологическую сторону фашизма следует искать не в «психологических механизмах» как таковых. Эта психология становится понятной лишь при анализе социально-экономических основ германского государства того исторического периода, соотношения классовых сил в стране, при анализе политики буржуазии эпохи империализма. «Психологические механизмы» Фромма довольно точно улавливают психологию мелкого буржуа, который двойствен в своем отношении к фашистскому государству. С одной стороны, он его боится, потому что чувствует угрозу государственно-монополистического капитализма, а с другой, понимает, что это — его единственная защита от революционного преобразования общества пролетариатом. Он одновременно и боится, и ненавидит, и в то же время лебезит, заискивает и выступает всегда вместе с реакцией против всего прогрессивного.

Исторический подход к общественному развитию Фромм пытается соединить с антиисторическим методом Фрейда. В результате возникает внутреннее противоречие между признанием роли внешней социальной среды в развитии личности (социальных причин фашизма) и сохранением бессознательной внутрипсихической динамики как основной действующей причины.

Психоаналитическую интерпретацию истории Фромм пытается использовать и при анализе проблем войны и мира. Серьезно обеспокоенный угрозой войны, он, ссылаясь на Виктора Шербулье, замечает, что с 1500 года до нашей эры до 1860 года было подписано не менее восьми тысяч мирных договоров, каждый из которых должен был обеспечить «вечный мир», но действовал в среднем не более двух лет.

Трезво оценивая создавшуюся обстановку, Фромм понимает, к чему может привести третья мировая война, которая неизбежно окажется термоядерной. Поэтому он выступает за мир и разоружение. По мнению Фромма, рассуждения о том, какая часть человечества погибнет при атомном конфликте — одна треть или две трети, — есть гадание, граничащее с безумием. Опираясь на опыт истории, он выступает против вооружения Западной Германии. Но и в этом жизненно важном для человечества вопросе Фромм остается на позициях абстрактного гуманизма. Его призывы к миру и разоружению, активное личное участие в борьбе за мир не подкрепляются анализом действительных причин, создающих напряженность в отношениях между странами и могущих привести к развязыванию войны.

Причину международной напряженности, угрозу новой войны Фромм видит то в «параноическом страхе», который испытывают государственные деятели Запада перед СССР, то в политике Советского Союза, или в том, что «свободный мир», растеряв идеалы, ненавидит коммунизм из зависти. В одной из своих работ Фромм, например, винит государственных деятелей, которые якобы развязывают войны «часто даже не из-за дурных намерений, а из-за неразумного ведения порученных им дел».[1] Фромм не видит сил, которые могли бы противостоять агрессивности империализма в современную эпоху. Он не понимает ведущей роли Советского Союза и всего социалистического лагеря как гарантии мира и условия предотвращения войны.

КРИТИКА АМЕРИКАНСКОЙ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ

Фромм дает один из наиболее интересных по глубине и мастерству примеров критики современной американ-

[1] E. Fromm. The Sane Society. N. Y., 1955, p. 4.

ской действительности. Его анализ судьбы человека в капиталистическом мире, процесса «отчуждения» в значительной степени обусловлен влиянием марксистской философии. Он утверждает, что «отчуждение» — это участь отдельного человека при капитализме и поясняет, что под отчуждением он понимает «такой тип жизненного опыта, когда человек становится чужим самому себе».[1] Причем это касается всех отношений человека: к труду, к государству, к другим людям, к самому себе, даже к досугу. Порожденные человеком экономические и социальные институты становятся при капитализме силой, стоящей над человеком и неподвластной ему. «Мы беспомощны перед силами, которые нами управляют, и это сказывается всего пагубней в эпоху социальных катастроф — войн и экономических кризисов».[2]

Видя пороки капиталистического общества, Фромм пытается понять их причины. Его беспокоит тот факт, что человечество ведет кровопролитные войны, что миллиарды долларов тратятся на вооружение, а развитие экономики не устраняет нищету и голод миллионов тружеников. Капиталистическая печать, радио и телевидение набивают головы людей «самой дешевой чепухой», пропагандируют садизм и насилие, отравляют умы и сердца людей. Если бы это делал один человек, то его считали бы сумасшедшим. Следовательно, полагает Фромм, мы можем говорить о «патологии современного западного общества». Капитализм своими противоречиями разрушает человеческую психику. «Дети в воскресной школе учат, что честность и целостность личности, как и забота о духовных добродетелях, должны быть ведущими жизненными принципами, в то время как «жизнь» учит их, что следование этим принципам делает нас в лучшем случае нереалистическими мечтателями».[3] Сталкиваясь с американской действительностью, человек убеждается, что ценность личности определяется не теми качествами, которыми она обладает, а теми, которые в данный момент имеют рыночную стои-

---

[1] Э. Фромм. Человек одинок. «Иностранная литература», 1966, № 1, стр. 230.
[2] Там же, стр. 232.
[3] E. Fromm. The Fear of Freedom. Lnd., 1942, p. 2.

мость. Фромм справедливо отмечает, что превращение человека в средство для достижения экономических целей вызывается особенностями капиталистического способа производства, которые делают накопление капитала целью и смыслом экономической деятельности. Человек становится товаром. Он превращается в некоторую совокупность качеств, которые стремится продать.

Поскольку человек как личность вышел на рынок, на него распространяются правила «справедливой сделки», которые раньше относились к вещам. Эта рыночная справедливость, а не добро и зло, говорит Фромм, есть этический принцип капиталистического рынка и он становится этическим принципом жизни. Мотивы купли-продажи пронизывают все отношения между людьми. Наши личные связи с собратьями, отмечает он, определяются принципами эгоизма: «каждый за себя, один бог — за всех». Человек руководствуется эгоистическими интересами, он не чувствует солидарности и любви к людям.

Анализируя пагубное влияние капиталистического рынка, Фромм поясняет, что этот рынок к тому же не гарантирует постоянной цены человека. С развитием монополистического капитализма человек стал еще больше чувствовать свое бессилие, так как возможности частного предпринимательства значительно сократились даже в условиях капитализма. Фромм отмечает, что на человека давит сила монополистического капитала, а безработица многих миллионов порождает чувство неуверенности. Эти чувства одиночества, бессилия и страха постоянно подогреваются официальной пропагандой и рекламой.

Фромм делает много верных замечаний о современной буржуазной действительности: радио, телевидение, газеты — все средства массовой пропаганды дают разорванную картину мира. Жизнь разваливается на куски. Человек, пишет Фромм, остается один на один с этими кусками, как ребенок с кубиками. Ребенку легче, поскольку он, в отличие от взрослого, знает то целое, которое ему надо собрать.

В условиях капиталистической действительности человек испытывает постоянное чувство страха и неуверенности; он не спокоен за завтрашний день; он не любит людей и не верит им; он не видит смысла в жизни.

Фромм считает, что это испытывает каждый, поэтому все американцы являются «психическими больными». Признаком духовной и эмоциональной неустойчивости, по мнению Фромма, являются алкоголизм, а также самоубийства. Он отмечает рост количества алкоголиков и самоубийц в США, Дании, Швейцарии, Швеции и других странах капитала. Его поражает тот факт, что от пьянства и самоубийства не спасает даже относительно высокий жизненный уровень в ряде капиталистических государств. Более того, именно в «процветающих» странах капитализма наблюдается рост числа душевнобольных, алкоголиков и самоубийц. Оказывается, что «американский образ жизни» — свой дом, машина, холодильник и прочие блага, как и капиталистические «свободы», — не гарантируют духовного благополучия. Вывод, к которому приходит Фромм, звучит обличением всей этой системе: «За фасадом удовлетворенности и оптимизма современный человек глубоко несчастлив, по сути дела он на грани отчаяния».[1]

Для Фромма капитализм выступает как система, которая приводит к «отчуждению» человека, к увеличению страданий, чувства бессилия и страха по сравнению с предшествующими эпохами. Однако он не видит того, что «отчуждение» — это не только трагедия человека, но и свидетельство появления более развитой личности, которая испытывает всё бóльшую неудовлетворенность капиталистическим строем. Корень этого «отчуждения» заключается в частной собственности, в экономическом разделении труда, а не в «экзистенциальных дихотомиях» личности, как это кажется Фромму. Таким образом, чтобы решить проблему «отчуждения», надо уничтожить частную собственность на средства производства, осуществить закономерный переход к новой общественно-экономической формации — к коммунизму.

«СОЦИАЛИЗМ» ЭРИХА ФРОММА

В основе представлений Фромма о путях преобразования общества лежат его психоаналитические идеи относительно определяющей роли психологических факторов в системе человеческих отношений. «Лучшее общест-

---

[1] E. Fromm. The Fear of Freedom. Lnd., 1942, p. 32.

во, — пишет он, — не может быть создано людьми, которые не прошли до этого морального исправления».[1] Фромм против «социализации средств производства», ибо, по его мнению, «передача права на собственность из рук капиталистов в руки общества или государства имеет сама по себе незначительное влияние на положение рабочего».[2]

Идея «морального исправления» противоречит тем оценкам и выводам, которые делает Фромм относительно капиталистической действительности. Если капитализм сводит людей с ума, если процесс «отчуждения» принимает столь чудовищный размах, то кто и где будет проводить это «моральное исправление»? Именно такие несбыточные теории в свое время подверг суровой и справедливой критике В. И. Ленин, когда он писал:

«Тем и отличается марксизм от старого утопического социализма, что последний хотел строить новое общество не из тех массовых представителей человеческого материала, которые создаются кровавым, грязным, грабительским, лавочническим капитализмом, а из разведенных в особых парниках и теплицах особо добродетельных людей. Эта смешная мысль теперь всем смешна и всеми оставлена».[3]

Определяющим моментом общественного развития является, по Фромму, не способ производства материальной жизни, а «межличностные отношения» той или иной «культуры», в основе которых лежат «присущие человеческой природе» стремления и влечения. Поскольку, как он считает, не форма собственности, а система этих отношений определяет сознание, психику человека, и поскольку рабочему якобы всё равно, кто владеет предприятием — народ или собственник, — ибо для него важна лишь работа и условия труда, — то нет, следовательно, нужды в социалистической революции, в замене капиталистических производственных отношений социалистическими.

Для перехода к социализму, утверждает Фромм, требуется не «владение средствами производства, а участие в управлении и в решении вопро-

---

[1] E. Fromm. The Sane Society. N. Y., 1955, p. 264.
[2] ibid., p. 331.
[3] В. И. Ленин. Соч., 4-е изд., т. 28, стр. 365.

сов».[1] Фромм не поясняет, каким образом капиталист позволит рабочему участвовать «в управлении и решении вопросов» деятельности предприятия, которое не принадлежит этому рабочему. Таким образом, национализация оказывается ненужной. Основным мероприятием, которое, как считает Фромм, обеспечит осуществление социализма, является «соучастие в управлении». Он неоднократно предостерегает от коренной ломки капиталистических производственных отношений: «. . . закон, предусматривающий соучастие в управлении, приведет к ограничению прав на собственность, но ни в коем случае не будет являться революционным изменением в этих правах».[2]

Подобное «преобразование» капиталистического общества разрешит, по мнению Фромма, все противоречия: исчезнут чувства страха и неуверенности, человек якобы обретет экономические и политические свободы, которыми он сейчас не обладает, целью производства станет удовлетворение разумных человеческих потребностей. Каждому ясно, что такие идеи Фромма не имеют ничего общего не только с научным социализмом и действительным положением трудящихся в капиталистических странах, но и противоречат высказываниям самого Фромма, который справедливо писал: «Свободы не будет до тех пор, пока владелец капитала может распространять свою волю на человека, который обладает только своей жизнью, поскольку последний, не имея капитала, не имеет работы за исключением той, которую ему предлагает капиталист».[3]

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Несмотря на некоторые положительные стороны учения Фромма, заключающиеся в критике современного капитализма, в тонком анализе действий отдельных психологических механизмов личности, его система взглядов в целом определяется фрейдистским идеалистическим подходом к проблемам личности и общества.

Социальный идеал Фромма — отвлеченный, надклассовый гуманизм и свободное развитие индивидуально-

---

[1] E. Fromm. The Sane Society. N. Y., 1955, p. 323.
[2] E. Fromm. The Sane Society. N. Y., 1955, p. 324.
[3] ibid., p. 335.

сти, идея продуктивной работы и любви. В силу этого, а также в силу своей абстрактности, непонимания подлинных путей исторического развития общества, в силу практической беспомощности и теоретической несостоятельности, социальная философия Фромма оказывается противоречивой, утопической. Взгляды Фромма отражают позиции мелкой и средней буржуазии, а также довольно широких слоев «левой» интеллигенции.

Утопический характер неофрейдистской социальной философии в современную эпоху не обладает даже известными достоинствами утопического социализма. В сравнении с революционным методом марксистской философии, с практикой коммунистического строительства неофрейдизм выступает как ненаучная система объяснения и переустройства капиталистического мира.

Цена 6 коп.